《日书》所见秦人鬼神观念述论

郝振楠

自上世纪七八十年代,湖北云梦睡虎地、甘肃天水放马滩分别出土《日书》甲、乙种以来,四种版本的《日书》成为研究秦人文化价值观念与宗教思维信仰的重要依据。尽管学界有关其内容秦、楚成分的争论,但是战国后期时出现的文化融合的趋势以及秦国政治势力的迅猛扩展、秦文化势力范围的东扩,可能使秦国的思想渐渐与山东六国趋同,所以两种秦简《日书》作为研究秦人鬼神观念的材料依据应当是比较可靠的。《日书》是古代选择时日吉凶的书籍,性质上属于古代的数术类,①其中记载的大量的民间禁忌反映了此时期秦人宗教思维特点的新变化。

一、《日书》所见的鬼神系统

《日书》所记载的鬼神与《封禅书》相比较显现出明显的民间性,据简文:"阳日,百事顺成。邦郡得年,小夫四成。以蔡(祭),上下群神乡(飨)之,乃盈志。"②有的学者将《日书》中的"上下群神"按其品阶高低分为七个层次,即上帝与天神、星宿神煞、山川土地神、日常生活神、动物神、祖先神、鬼怪③,此说仍有商榷之处。

首先,《封禅书》所载秦人祭祀的山川有华山、薄山、岳山、岐山、

① 刘乐贤:《睡虎地秦简日书研究》,文津出版社 1994 年版,第 12 页。

② 《睡虎地秦墓竹简:日本甲种》,文物出版社 2001 年版,第 191 页。

③ 吴小强:《略论秦代社会的神秘文化》,《广州师院学报》(社会科学版)1997 年第 4 期。

吴山等,但是在《日书》中并未出现。而明确称"土神"在简文中仅见一条:

> 正月亥、二月酉、三月未、四月寅、五月子、六月戌、七月巳、八月卯、九月丑、十月申、十一月午、十二月辰,是胃(谓)土神,毋起土攻(功),凶。

相近的简文还有:

> 正月申、四月寅、六月巳、十月亥,是胃(谓)地杓,神以毁官,毋起土攻(功),凶。
>
> 土徼正月壬,二月癸、三月甲、四月乙、五月戊、六月己、七月丙、八月丁、九月戊、十月庚、十一月辛、十二月乙,不可为土攻(功)。①

显而易见,三条简文分别以地支、天干记日,凡遇此日不可动土,土神、地杓、土徼之名笔者均未见于后世记载,但联系下文可知应为与动土起室、房屋建筑有关的凶煞,而绝非土地神。至于前文提到的田亳主、杜主、雨帀(师)、田大人四个神灵也是具有禁忌意味的神煞,但列于《禾忌日》之后,应与农业生产相关,其具体性质还需日后研究的深入。

其次,《日书》中确实有马、牛、羊、猪、犬、鸡之良日,甲种还有蚕良日,但这是根据择日数术而推算出的买卖、屠宰六畜以及筑栏的吉凶日,而不是动物神。据刘乐贤先生讲,后代的选择通书中常有类似的记载,如《新编历法集成别集》"牧养栏栅"条就载有造牛屋动土吉日、作牛栏吉日、作马枋吉日、作羊栈吉日、作猪栏吉日、纳六畜吉日等项。② 另外,《诘咎篇》简文有记载:

---

① 《睡虎地秦墓竹简·日书甲种》,文物出版社2001年版,第225页

② 刘乐贤:《睡虎地秦简日书研究》,文津出版社1994年版,第126页。

野兽若六畜逢人而言,是票(飘)之气,敲(击)以桃丈(杖),绎(释)(屦)而投之,则已矣。

□鸟兽能言,是夭(妖)也,不过三言。言过三,多益其旁人,则止矣。①

此中六畜鸟兽虽能人言,但可以通过一定的数术方法使之停止,所以不能归之为动物神,而是精怪一类。

再次,尽管《日书》中有"祠父母良日,乙丑、乙亥、丁丑亥、辛丑、癸亥,不出三月有大得,三乃五"的祭祀父母的简文,但是更多的是父母祖先亡灵作祟以碍生人的内容,如:

甲乙有疾,父母为祟,得之于肉,从东方来,裹以黍(漆)器。

子以东吉,……外鬼父枼(世)为姓(眚),高王父谴適(谪),豕□。

午以东先行,……外鬼兄枼(世)为姓(眚)。

未以东得,……母枼(世)外死为姓(眚)。乙种《见人》

"甲乙有疾,禺(遇)御于豕肉,王父欲杀生人为姓(眚)。"②

在秦国民众的鬼神观念中父母祖先亡灵与外鬼是可以等同视之的,而祖先甚至有"王父欲杀生人为姓(眚)"的暴戾的一面,可见原始鬼魂作祟的遗绪仍残存于秦人的宗教思维中,而这与秦国王公贵族对祖先毕恭毕敬的恭谨态度形成了巨大的反差。秦国立国之初对周文化的吸收表现出惊人的积极态度,已发掘的雍城宗庙遗址就与周礼基本吻合。这座宗庙性的建筑坐北朝南,主体结构由祖庙、昭庙、穆庙、中庭、围墙、门塾等组成。遗址内发现了大量的牛、羊、人及牛羊、

① 《睡虎地秦墓竹简·日书甲种》,文物出版社2001年版,第212页。

② 《睡虎地秦墓竹简》《日书甲种》、《日书乙种》,文物出版社2001年版,第194、193、245~246页。

人羊全葬的祭祀坑,各类排列有序的祭祀坑不仅反映了祭祀的规律性,也反映宗庙使用上的时代延续性。[①] 但是简文中的祖先没有护佑后人的职能,而后人也可通过"裹以黍(漆)器"之类的巫术仪式来驱除祖先亡灵。由此观之,《日书》中的祖先应归类于人鬼,而非严格意义上的祖先崇拜。

另外值得注意的是《日书》中还有一些无法分类的神灵,如:

> 弦望及五辰不可以兴乐□,五丑不可以巫,啻(帝)以杀巫臧(咸)。[②]

《诅楚文》的祷告对象也有"皇天上帝及丕显大神巫咸"。巫咸为殷商之贤臣,《尚书·君奭》称:

> 在大戊,时则有若伊陟、臣扈,格于上帝,巫咸乂王家。在祖乙,时则有若巫贤。

巫咸与伊陟、臣扈均可"格于上帝",应该都是商代的大巫。《尚书·咸有一德》另一条记载则更加明确:

> 伊陟相大戊,亳有祥,桑谷共生于朝,伊陟赞于巫咸,作咸乂四篇。

所以《封禅书》称此事"巫咸之兴自此始",《世本》亦有"巫咸作筮"之言,[③]而《日书》中亦以帝杀巫咸之日为巫之忌日。然而鉴于史料匮乏,我们只能以现有资料来猜测巫咸在秦人鬼神系统中的地位,巫

---

① 陕西雍城考古队:《凤翔马家庄一号建筑群遗址发掘简报》,《文博》1985 年第 2 期;尚志儒、赵从仓:《〈凤翔马家庄一号建筑群遗址发掘简报〉补正》,《文博》1986 年第 1 期。

② 《睡虎地秦墓竹简·日书甲种》,文物出版社 2001 年版,第 186 页。

③ 《世本·作篇》,见《二十五别史》,齐鲁书社 1998 年版,第 68 页。

咸应为被秦国上下普遍信奉的巫祝之神,而且将皇天上帝与之并称,足见其地位之尊。

总体而论,《日书》中的鬼神系统应归结为上帝、星宿神煞、日常生活神、人鬼、精怪五大类别。然而这个系统并不是像《周礼》天帝群神那样等级森严、上下有序,相反天神、地祇、人鬼均可降祸作祟于人,而且更具有亲民性质的日常生活神、人鬼的出现频率要远远大于至高无上的天神,带有浓厚的原始宗教遗存,体现了极大的民间性。这个系统的形成不仅沿袭了殷商以来的宗教观念,同时也是商鞅变法后秦人鬼神观念现实化趋势的表现。

二、星象神煞的禁忌与垂示

天文星占这种数术门类起源极早,"自初生民以来,世主曷尝不历日月星辰?及至五家、三代,绍而明之,内冠带,外夷狄,分中国为十有二州,仰则观象于天,俯则法类于地。"[①]而至春秋战国时期,"争于攻取,兵革更起,城邑数屠,因以饥馑疾疫焦苦,臣主共忧患,其察祲祥侯星气尤急。"[②]星占术通过对天体运行规律的总结和星野天区的划分,制定出一套严整细密的占卜体系,而居《日书》主体地位的择日术也与天文星占有着极密切的关系。早期的择日术依赖对天象的实际观察,以星体运行的顺序、节奏、位置对照地上人事,推算时日的吉凶。[③] 春秋时期即有这种占术,如《左传》僖公五年:

> 八月甲午,晋侯围上阳。问于卜偃曰:"吾其济乎?"对曰:"克之。"公曰:"何时?"对曰:"童谣云:'丙之晨,龙尾伏辰;均服振振,取虢之旂。鹑之贲贲,天策焞焞,火中成军,虢公其奔。'其九月、十月之交乎!丙子旦,日在尾,月在策,鹑火中,必

① 《史记·天官书》。
② 《史记·天官书》。
③ 刘瑛:《〈左传〉、〈国语〉方术研究》,人民文学出版社2006年版,第169页。

是时也。”

史料中卜偃推定晋将于九、十月之交即丙子日取虢的依据就是童谣中所说的星象。“龙”即东宫苍龙第六宿尾宿，据《左传》昭公七年“日月之会是谓辰”，“龙尾伏辰”即日行至尾宿，尾宿伏而不见；“鹑”即南宫朱雀第三宿柳宿，亦名鹑火，“天策”为傅说星，孔颖达疏：“傅说之星在尾之末，合朔在尾，故其星近日。”十月丙子日月合朔于尾宿，但是月行较快，所以丙子旦日仍在尾，而月在天策，鹑火出现于南方，上述天象正是童谣所预言的晋灭虢之时。卜偃精于天文历算，故能占星以推算时日，见象以预言吉凶。将星象与人事对而言之并不是卜偃的独创，从其预言的精确程度可见星象择日占卜不仅有着较早的历史渊源，并且似乎已经具有一定程度的理论依据。《国语》中亦有此类记载：

> 董因迎公于河，公问焉，曰：“吾其济乎？”对曰：“岁在大梁，将集天行。元年始受，实沈之星也。实沈之墟，晋人是居，所以兴也。今君当之，无不济矣。君之行也，岁在大火，大火，阏伯之星野，是为大辰。辰以成善，后稷是相，唐叔以封。瞽史记曰：‘嗣续其祖，如穀之滋，必有晋国。’臣筮之，得泰之八。曰：‘是谓天地配亨，小往大来。’今及之矣，何不济之有？且以辰出而以参入，皆晋祥也，而天之大纪也。济且秉成，必霸诸侯。子孙赖之，君无惧矣。”①

晋文公因骊姬之乱以辰出亡，即晋祖唐叔受封时之星次，而以晋之主星参归晋，岁星由大梁入晋之分野实沈，《国语》中之史事使用岁星纪年法，并以岁星每年所在星次为判断吉凶之征兆，所以董因断言此为晋文公之吉日。另外此处之“岁”应指岁星，《史记·天官书》云：

---

① 《国语·晋语四》。

(岁星)所在国不可伐,可以伐人。……其所在,五星皆从而聚于一舍,其下之国可以义致天下。

马王堆帛书《五星占》亦云:

营室摄提格始昌,岁星所久居处者有卿(庆)。①

《开元占经》引石氏曰:

岁星,……人主之象,主仁、主义、主德、主大司农、主次相。……所在之邦有福。②

可见岁星与太岁正好相反是主国运昌隆的吉星,岁星入晋之分野也正是董因预言时日吉凶的天文理论依据。

通过以上两例可见择日术与星占有着密不可分的血缘关系,而且星占术为《日书》中的时日选择提供了更为精确的知识背景。数学、天文、律历这些长于推演验算的科学使星占更具可操作性,从而为择日术抹上了一层科学的实用性色彩。这也是战国后期秦人鬼神观念变化的一个趋势,择日占卜日益规范化使人们无须向上帝鬼神虔诚乞求,通过查阅现成的《日书》即可自行选择时日吉凶。《日书》中常用星象排列时日方位宜忌,如《玄戈》、《星》、《岁》等篇就向人们展示了秦人民间信仰的另一个侧面,但是星象在其中已经不是实指的天体,而抽象为具有禁忌意味的神煞。它们的作用不是供人顶礼膜拜,而是用于指代时空,成为日期与方位的特指代词。如:

刑夷,八月,献马,岁在东方,以北大羊(祥),东旦亡,南遇

① 刘乐贤:《马王堆天文书考释》,中山大学出版社2004年版,第232页。

② [唐]瞿昙悉达撰、常秉义点校:《开元占经》卷二十三《岁星占一》,中央编译出版社2006年版,第163页。

英(殃),西数返其乡。

夏夷,九月,中夕,岁在南方,以东大羊(祥),南旦亡,西禺(遇)英(殃),北数返其乡。

纺月,十月,屈夕,岁在西方,以南大羊(祥),西旦亡,北禺(遇)英(殃),东数返其乡。

七月,爨月,援夕,岁在北方,以西大羊(祥),北旦亡,东禺(遇)英(殃),南数返其乡。①

此篇以岁所在位置为占,据曾宪通先生所讲:"以篇中之内容按之,'岁'当指岁星。"但是上文已经阐述岁星乃是主国运昌隆的吉星,据刘乐贤先生所列表②:

月份	岁在	东	南	西	北
正、五、九	东方	旦亡	遇殃	数返其乡	大祥
二、六、十	南方	大祥	旦亡	遇殃	数返其乡
三、七、十一	西方	数返其乡	大祥	旦亡	遇殃
四、八、十二	北方	遇殃	数返其乡	大祥	旦亡

显然,"岁"解释为岁星与此处文意不合,然而若释为太岁亦有不通之处。太岁是一个假想出来的和岁星运行速度相同(也是十二年一周天)、方向相反的天体,按着十二辰的方向运行,即所谓"岁星为阳,右行于天;太岁为阴,左行于地。"③很明显此间"岁"之运行方向与太岁相同,而且所在之方位皆为不祥,但是它的运行周期不是太岁的十二年而是四个月,即一年运行三周,与太岁存在着显著的差异。马王堆帛书中也由此类内容:

[端月、五月、九月,岁在]东,东徙死,西徙反,南徙寡央

① 《睡虎地秦墓竹简·日书甲种》,文物出版社 2001 年版,第 190 页。
② 刘乐贤:《睡虎地秦简日书研究》,文津出版社 1994 年版,第 102 页。
③ 郑文光:《中国天文学源流》,科学出版社 1979 年版,第 112 页。

(殃),北徙吉,东南谁,西南斗,西北辟道,东北小吉。其吉日卯未[亥子]辰申。

[二月、六月、十]月,岁才(在)南,南徙死,北徙反,西徙寡央(殃),东徙吉,西南谁,西北斗,东北辟道,东南小吉。其吉日子辰[申]酉巳丑。

[三月、七月、十一]月,岁才(在)西,西徙死,东徙反,北徙寡央(殃),南徙吉,西北谁,[东]北斗,东南辟道,西南小吉。其吉日寅午戌卯未亥。

[四月、八月、十]二月,岁才(在)北,北徙死,南徙反,[东徙]寡央(殃),西徙吉,东北谁,[东]南斗,[西南辟]道,西北小吉。其吉日寅午戌卯未亥。①

显而易见,二者属于同一知识背景下的数术系统,都不是实际的天体而是虚拟的神煞。

另外,睡简《日书》甲种《迁徙》、乙种《家(嫁)子刑》两篇虽未出现"岁在某"的文字,但是占卜择吉所依据的原理与《岁》篇大致相同,所以我认为以上四篇简文都是以同一个神煞的运行规律作为选择时日吉凶的依据,即与"岁"之所在相邻的左侧方位为吉位,其余方位皆为凶。同时还需注意的是,甲、乙种《病》篇也提到了"岁":

甲乙有疾,父母为祟,得之于肉,从东方来,裹以黍(漆)器。戊己病,庚有[间],辛酢。若不[酢],烦居东方,岁在东方,青色死。

丙丁有疾,王父为祟,得之赤肉、雄鸡、酉(酒)。庚辛病,壬有间,癸酢。若不酢,烦居南方,岁在南方,赤色死。

戊己有疾,巫堪行,王母为祟,得之于黄色索鱼、堇、酉(酒)。壬癸病,甲有间,乙酢。若不酢,烦居邦中,岁在西方,黄

① 马王堆汉墓帛书整理小组:《马王堆帛书〈式法〉释文摘要》,《文物》2000年第7期。

色死。

庚辛有疾,外鬼伤(殇)死为祟,得之犬肉、鲜卵白色。甲乙病,丙有间,丁作。若不酢,烦居西方,岁在西方,白色死。

壬癸有疾,母(毋)逢人,外鬼为祟,得祇于酉(酒)、脯脩、节肉。丙丁疾,戊有间,己酢。若不酢,烦居北方,岁在北方,黑色死。①

而这种"岁"显然带有鲜明的五行色彩,阴阳五行与天文星占两大数术系统在《日书》中的融合趋势于此也可见一斑。根据简文其运转周期应为一年,与太岁及上文所谈之"岁"皆不相合。胡文辉先生根据《淮南子·天文训》中的记载:"斗杓为小岁,正月建寅,月从左行十二辰。咸池为太岁,二月建卯,月从右行四仲,终而复始。太岁迎者辱,背者强,左者衰,右者昌,小岁东南则生,西北则杀,不可迎也,而可背也,不可左也,而可右也,其此之谓也。大时者,咸池也;小时者,月建也。"从而推测《日书》中的第一种"岁"为《天文训》中的太岁(大时、咸池),第二种"岁"为《天文训》的小岁(小时、月建)。②《天文训》中的小岁"月从左行十二辰",《周礼·冯相氏》:

"冯相氏掌十有二岁,十有二月,十有二辰……"孙诒让疏:"辰谓从子至亥,月谓从娵至荼,岁谓从摄提格至赤奋若。"③

显然《天文训》中的小岁的运行周期与《日书》中第二中"岁"一样均为一年,所以从运行规律来看胡文辉先生的解释应该是较为妥当的,但是"月从右行四仲"的太岁则有商榷之处。《天文训》另有"太阴在四仲"之语:

---

① 《睡虎地秦墓竹简·日书甲种》,文物出版社 2001 年,第 193 页。
② 胡文辉:《中国早期方术与文献丛考》,中山大学出版社 2000 年版,第 96~98 页。
③ [清]孙诒让:《周礼正义》卷五十一,中华书局 2000 年版,第 2103 页。

高诱注曰:"仲,中也。四中,谓太阴在卯、酉、子、午四面之中也。"陶方琦引许注:"太阴,谓太岁也。四仲,子、午、卯、酉也。"①

按秦之历法以十月为岁首,即十月为子、一月为卯、四月为午、七月为酉,所以《天文训》中太岁"月从右行四仲",其运行周期仍为一年,只是运行方向与小岁相反而已。可见运行周期为四个月的《日书》之"岁"与《天文训》中的太岁也存在着差异,所以在目前的情况下我们只能推测《日书》中的两种"岁"可能是当时人所信奉的,源自于天文星占的,经过数术系统理论化而升格为占星术与选择通书所说的星神一类的神煞。在《日书》中它已被规范为一个特定的指代,与实际的星象没有方位运行上的任何关联。同样,《玄戈》篇中的玄戈、柏(招)榣(摇),《星》篇中的二十八宿都可以作相同的理解,已有众多学者对其具体所指及占卜规律做出研究,但是愧于作者笔力不逮以及篇幅所限,仅以《岁》篇为例来探讨秦人鬼神观念与天文星占的关系。

总而言之,商鞅变法后秦人的宗教思维更加趋向于关注现实,从而日益功利化,对择吉避祸、禳邪祛灾的渴求益发的强烈,而战国中后期数术的理论化提升正好顺应了这一趋势,天文星占与阴阳五行一道为秦人的时日选择提供了技术支持与理论支撑。这种可通过公式推导的更为精确的占卜模式带给秦人的不是对科学的思索,而是由推算结果得出的日常禁忌的细化与增多。

三、阴阳五行在民间的渗透

前文已经论述秦国早已有五行思想流行于社会,战国后期阴阳家兴起的更加系统的五行理论与秦国传统的五行思想合流,使《日书》中的多种禁忌不再是单纯的日期上的选择,更多地具有了阴阳

① 何宁:《淮南子集释》卷三《天文训》,中华书局1998年版,第188页。

五行的意味。《五行》篇直接将五行与方位、干支相配，并列出相胜的具体内容：

> 金胜木，火胜金，水胜火，土胜水，木胜土。
>
> 东方木，南方火，西方金，北方水，中央土。
>
> 丙丁火，火胜金。戊己土，土胜水。庚辛金，金胜木。壬癸水，水胜火。
>
> 丑巳金，金胜木。未亥[卯木；木]胜土。辰申子水，水胜火。①

另外，放马滩秦简《日书》也有同样性质的简文：

> 木生亥，牡卯者未。火生寅，牡午者戌。金生巳，牡酉者丑。水生申，牡子者辰。②

饶宗颐先生以为这与五行家所谓的五行三合局有明显的关联，③按《淮南子·天文训》之说生、壮、死三者合局，

	木火	土	金	水	
生	亥	寅	午	巳	申
壮	卯	午	戌	酉	子
死	未	戌	寅	丑	辰

刘乐贤先生以为应将放简中“牡”训为“壮”，“者”训为“老”，④这就与后世的标准五行三合局理论基本吻合，可见这种配合在先秦时代

---

① 《睡虎地秦墓竹简》《日书甲种》、《日书乙种》，文物出版社 2001 年版，第 223 页、第 239 页。

② 何双全：《天水放马滩秦简综述》，《文物》1989 年第 2 期。

③ 饶宗颐：《秦简中的五行说与纳音说》，《古文字研究》第十四辑，中华书局 1986 年版。

④ 刘乐贤：《睡虎地秦简日书研究》，文津出版社 1994 年版，第 348 页。

就已形成,而当时秦国的五行学说也已经相当完善,并且《日书》中多数时日吉凶的确定均是以以上简文为基础而推演计算出来的。如睡简甲种《室忌》篇:

> 春三月庚辛,夏三月壬癸,秋三月甲乙,冬三月丙丁,勿以筑室。以之,大主死;不死,(瘥),弗居。①

春三月于五行属木,而庚辛于天干属金,金胜木;夏三月于五行属火,而壬癸于天干属水,水胜火。这正是五行相胜理论的具体应用,"秋三月甲乙,冬三月丙丁"均可据此推算,不再赘述。而根据睡简甲种《帝》篇,"春三月庚辛,夏三月壬癸,秋三月甲乙,冬三月丙丁"被当时日者称为"四废日","四废日"的天干所属五行与其所在之月的五行相克,所以以之为凶日,不可动土、为室。② 在古代数术系统中五行相胜、天干五行、地支五行经常搭配在一起使用的,如《土忌》篇:

> 土良日,癸巳、乙巳、甲戌,凡有土事必果。
>
> 春之乙亥,秋之辛亥,冬之癸亥,是胃(谓)牝日,百事不吉。以起攻(功),有女丧。③

这种干支合用的形式,即以五行配六十甲子的方法在古代数术系统中被称为"六十纳音",纳音的手续是把六十甲子按六甲的次序配合十二律、五行之音而成。④ 相配结果如下:

> 甲子、乙丑、壬寅、癸卯、庚辰、辛巳、甲午、乙未、壬申、癸酉、庚戌、辛亥为金。

---

① 《睡虎地秦墓竹简·日书甲种》,文物出版社 2001 年版,第 196 页。

② 刘乐贤:《睡虎地秦简日书研究》,文津出版社 1994 年版,第 129 页。

③ 《睡虎地秦墓竹简·日书甲种》,文物出版社 2001 年版,第 225 页。

④ 饶宗颐:《秦简中的五行说与纳音说》,《古文字研究》第十四辑,中华书局 1986 年版。

戊子、己丑、丙寅、丁卯、甲辰、乙巳、戊午、己未、丙申、丁酉、甲戌、乙亥为火。

壬子、癸丑、庚寅、辛卯、戊辰、己巳、壬午、癸未、庚申、辛酉、戊戌、己亥为木。

庚子、辛丑、戊寅、己卯、丙辰、丁巳、庚午、辛未、戊申、己酉、丙戌、丁亥为土。

丙子、丁丑、甲寅、乙卯、壬辰、癸巳、丙午、丁未、甲申、乙酉、壬戌、癸亥为水。

与纳音法相对照,第一条简文中癸巳、乙巳、甲戌三日分别属水、火,与土均不相胜,所以以之为良日。第二条简文我怀疑"春"应作"夏",并且脱漏"春之己亥",这样一来春之己亥、夏之乙亥、秋之辛亥、冬之癸亥分属木、火、金、水,以此四日为土忌似乎带有同行相斥的味道。在这两条简文中纳音法的运用规律似乎表现得还不是很明显,而两种《日书》的《禹须臾》篇则完全体现了这一五行原理。这种以大禹名字命名的须臾术应该是判断吉凶的立成之法,刘乐贤先生还以银雀山汉简《天地八风五行客主五音之居》为例,从而推断出早在战国时代就以形成了系统的纳音之说,并被广泛的应用于择日占卜活动中。①

五行理论不但被应用于宜忌日期的确定,《日书》中的祭祀系统也带有鲜明的五行烙印。如乙种《祭祀》篇:

祠室中日:辛丑、癸亥、乙酉、己酉,吉。龙壬辰、申。
祠户日:壬申、丁酉、癸丑、亥,吉。龙丙寅、庚寅。
祠门日:甲申、辰、乙亥、丑、酉、吉。龙戊寅、辛巳。
祀行日:甲申、丙申、戊申、壬申、乙亥,吉。龙戊、己。
祀□日:己亥、辛丑、乙亥、丁丑,吉。龙辛、□。

① 刘乐贤:《睡虎地秦简日书研究》,文津出版社 1994 年版,第 168 页。

祀五祀日:丙丁竈,戊己内中土,乙户,壬癸行,庚辛□。①

这种与秦人日常起居密切相关的家神"五祀"的起源可能很早,《世本》记载:

> 汤作五祀,户井竈中霤行,至周而七,曰门行厉户竈司命中霤。②

《礼记·曲礼下》云:

> "天子祭天地,祭四方,祭山川,祭五祀,岁偏。诸侯方祀,祭山川,祭五祀,岁偏。大夫祭五祀,岁偏。"郑玄注曰:"五祀,户、竈、中霤、门、行也,此盖殷时制也。"

又《礼记·月令》:

> 孟春之月,……其祀户,祭先脾。孟夏之月,……其祀竈,祭先肺。中央土,……其祀中霤,祭先心。孟秋之月,……其祀门,祭先肝。孟冬之月,……其祀行,祭先肾。

可见《礼记》中的五祀与《日书》基本相合,郑玄注:

> 春,阳气出,祀之于户,内阳也。……夏,阳气盛,热于外,祀之于竈,从热类也。……中霤,犹中室也。土主中央,而神在其室。……秋,阴气出,祀之于门,外阴也。……冬阴盛,寒于水,祀之于行,从辟除之类也。

显然,被列于国家祀典的五祀带有明显的阴阳五行色彩,以之反观《日书》可将脱漏部分补充为"丙丁竈,戊己内中土,[甲]乙户,壬癸

① 《睡虎地秦墓竹简·日书乙种》,文物出版社2001年版,第236页。
② 《世本·作篇》,《二十五别史》,齐鲁书社1998年版,第71页。

行,庚辛[门]",丙丁为夏为火为竈,戊己为季夏为土为"内中土"①,甲乙为春为木为户,壬癸为冬为水为行,庚辛为秋为金为门。由此观之,祭祀五祀的季节与对象均与五行相关,也就是说简文中的天干不仅是季节的代表,同时也是其五行属性的体现。②

通过对以上几条简文的分析可以看出,《日书》中的宜忌休咎均以干支记日,而其确定吉凶的依据大都以五行理论为基本背景,阴阳五行支撑起了《日书》的整个数术理论框架。这种情况的造成不仅是因为秦国传统的五行思想与阴阳家学说的合流,同时也是秦人鬼神观念的变化趋势使然。商鞅变法使秦人鬼神观更趋向于关注自身周围的世俗世界,而这种功利性的变化必然要求择日占卜的细化与精确,阴阳家所推动的五行思想的流行正好适应了这一需要,阴阳五行与天文星占一道为秦人鬼神观念抹上了厚重的数术色彩,数术化也就是其在商鞅变法后呈现出的新的特点。

四、《日书》所反映的鬼神观模式

《日术》作为秦国民间禁忌的集成不仅记载了秦人民众对时日的选择、数术的运用,而且也反映了秦人鬼神观念的思维模式,主要体现在以下几个方面:

禁忌泛化。前文已经论述商鞅变法之于秦人鬼神观念所产生的深远影响,其中之一就是严刑峻法使秦国民众因举手触禁而产生微妙的社会心态的变化,这种谨小慎微的心理直接导致民间禁忌的大量增加。秦人社会生活的各个方面在《日书》中都得到反映,土木建筑、出门归家、嫁娶生育、六畜饲养、日常生活、疾病灾异都有各自的十分详细的宜忌日期。例如,《日书》中《帝》、《起室》、《室忌》、《土忌》、《作事》、《毁弃》等多篇简文就是对土木建筑宜忌日期的专门规

① "内中土"疑为中霤。

② 尚民杰:《云梦〈日书〉与五行学说》,《文博》1997 年第 2 期。

定,就连登记户籍也以子、丑为忌日,[①]可见择日禁忌的风俗已经深入到秦人生活的各个角落。《日书》把阴阳交替、时节变迁、天体运转与人间的吉凶祸福直接联系起来,目前所见三种《日书》均以建除开篇,以天象论及人事,并以之为统领全篇的总纲与构建起《日书》体系的骨架。[②] 吉日行事,必有所得,忌日行事,必有所祸,这种泛化的禁忌为秦人严格地遵守,人们在众多的禁忌中小心翼翼地选择时日吉凶,以致后世仍可看到秦人谨慎的心态在民间习俗中的残存。

重世俗而轻哲理,近人鬼而远上帝。《日书》中的宗教精神体现了极强烈的世俗性,这应与秦人关注现世生活、弱于哲理思辨的文化传统相关。秦人鬼神观念不若楚地充满神奇瑰丽的想象,也不类燕齐长于神仙方术,《日书》中的鬼神几乎全部与现实生活有密切联系,它们不是高高在上以悲悯的姿态俯瞰人间,而是存在于人世生活的各个角落。这个鬼神系统的职能并不像后世佛教等宗教那样超脱人的心灵以达到精神的彼岸,它的作用在于指导人们在日常生活中如何趋利避害以获得更优化的生存空间,所以它更趋向于实际操作而没有发展出有成熟理论的宗教系统。而《日书》中繁复的时日禁忌,如四废日、反枳(支)日、敫日、男日、女日、赤帝降临日等,以及众多的鬼神凶煞无不反映出了秦人民众宗教思维带有浓厚原始宗教色彩的不成熟性。同时还值得注意的是,民间的鬼神观念与国家祀典保持着一种疏离的态度,《日书》中几乎不见《封禅书》所载的国家祭祀的神谱序列。上帝在这个系统中并不具备绝对的权威,仅有的几次出场也只是"啻(帝)为室"之日百姓不可动土造屋,可见在《日书》系统中上帝的职能已经由"赏宅受国"护佑国君而转向指导更为具体的日常生活。与之相反,多达三十余种的人鬼精怪向人们展示了秦人鬼神观念的另一个侧面,使我们对此有了更为感性的认识,它

① 《睡虎地秦墓竹简·日书甲种》:"毋以子、丑傅户。"文物出版社 2001 年版,第 227 页。

② 《日书》研读班:《日书:秦国社会的一面镜子》,《秦简日书集释》,岳麓书社 2000 年版,第 300 页。

们有衣食住行之需、口腹男女之欲、悲欢哀愉之情、喜玩好游之性,[①]正是这些活跃于百姓周围的每天都要遭遇的一般鬼神构成秦国普通民众鬼神信仰的主体。

数术普及化。天文星占与阴阳五行这两类支撑起《日书》理论框架的数术体系,不但是《日书》推测吉凶的基本原理,并且也是为当时人所普遍接受并信仰的知识技术。《日书》虽然是通行于民间的简易择日手册,但是没有一定的数术知识作为支持仍然不易理解。而其中多半的日期选择均是以数术推算结果为依据,如《禹须臾》篇就以五行与六十甲子相配的六十纳音法为基础来占卜出行之休咎。可见,这些数术流传的覆盖范围极广,民众以之为日常的使用工具。

综上所述,《日书》所体现出的秦人鬼神观念较之以往有了较大的变化,其民间性的特征更加强化,而阴阳五行思想为秦人揣测神意提供了更具说服力的知识背景与理论支持,这一切体现在《日书》当中就是秦人鬼神观念带有了强烈的数术禁忌意味,传统宗教精神与数术的结合正是秦人鬼神观在《日书》中体现的新特点。总而言之,商鞅变法使秦人鬼神观更加关注现实而趋于功利化,而战国后期的文化整合思潮不仅加重了这一趋势,同时也提供了更精确的数术方法使之强化,使秦人鬼神观念呈现出原始性、功利性、数术性三者融汇于一的特征。

作者简介:郝振楠(1982—),女,大连大学中国古代社会与思想文化研究中心助教,主要从事中国古代文化史研究。

① 吴小强:《略论秦代社会的神秘文化》,《广州师院学报》(社会科学版)1997 年 4 期。